

INTORNO ALLA CONOSCIBILITÀ DELL'IO

DEL PROF. FRANCESCO BONATELLI, M. E.

(Adunanza del 18 maggio 1902)

La filosofia antica, suol dirsi comunemente, era rivolta soprattutto, se non anche unicamente, all'obbietto del pensiero; la moderna, col Cartesio e col Kaut alla testa, è indirizzata di preferenza al subbietto, al pensiero. Di qui il posto predominante che ha preso ne' tempi nuovi l'idea dell'*Io*, come subbietto della conoscenza.

Ma nel tempo stesso che l'*Io* veniva acquistando nelle meditazioni de' filosofi una sì grande importanza e quasi non dissì un peso tale da fare equilibrio sulla loro bilancia al peso di tutto il conoscibile, sorgeva anche una gravissima questione che mette in forse, per così dire, la sua stessa esistenza, la questione cioè se l'*Io* sia o non sia esso medesimo conoscibile.

E per verità a primo aspetto sembra che la sua conoscibilità involga un assurdo manifesto. Se infatti l'*Io* stesso è conoscibile, e' trapassa *ipso facto* sull'altro piatto della bilancia: e che cosa andrebbe a occupare il suo posto? Chi sarebbe il conoscente, se il conoscente fa parte del conosciuto?

È nota la soluzione kantiana di questo problema: ci sono due *Ego*, l'uno fenomenico (il conosciuto) e l'altro noumenico (il conoscente non conosciuto nè conoscibile). Ma, prima di tutto, il vero *Io* è solamente quest'ultimo, dal momento che il primo è dichiarato puro fenomeno; in secondo luogo non si può dire con ciò che l'*Io* conosca sè stesso, perchè i due non sono identici, non sono la stessa cosa; e se l'*Io* noumenico crede, rappresentandosi l'*Io* fenomenico, di apprendere sè stesso, egli è vittima d'un'illusione e illusione non è conoscenza.

L' *Io* dunque, il vero *Io*, s' avrà a dire inconoscibile. Or come dunque se ne parla? come se ne afferma la realtà?

Si dirà forse: è un presupposto, un termine imperiosamente domandato dal fatto della conoscenza, del quale non si sa proprio altro che questo, che esso ci deve essere perchè la conoscenza ci sia.

Ma la conoscenza implica una relazione determinata e la relazione è bilaterale; perciò questa *X* avrà per lo meno il valore richiesto dalla relazione stessa; dato $X > A$, *X* non è più totalmente incognita. E, notisi bene, potrebbe anche darsi che quella relazione esaurisse, per così esprimermi, tutto il valore della *X*, cioè dell' *Io*, e che perciò, sapendo ch'esso è il conoscente, si sapesse tutto quello ch'egli è; che val quanto dire che in tale ipotesi sarebbe compiutamente conosciuto. Ma potrebbe anche darsi che da questa semplicissima relazione da conoscente a conosciuto saltassero fuori altri caratteri da doverglisi attribuire affinché la detta relazione sia possibile. In questo caso la cognizione dell' *Io* s'arricchirebbe di nuovi elementi e così la pretesa sua inconoscibilità sarebbe doppiamente bell' e spacciata.

Io credo peraltro che la maggior parte delle difficoltà che si vengono aggruppando intorno all' *Io*, in quanto conoscibile o no, derivino da un equivoco, o, come volgarmente direbbesi, da un malinteso e da un errore. L'equivoco sta nel confondere e scambiare tra loro due processi psichici differenti, cioè sono il rappresentare e il pensare; l'errore (che in parte nasce da quell'equivoco e in parte lo genera) è riposto nel credere che l'uomo non sia capace d'altra forma di conoscenza che della rappresentazione. Il che, in fin de' conti, val quanto dire che l'errore quassù segnalato non è se non quello che in filosofia è noto sotto il nome di sensismo. È naturale allora che se l'unico modo di conoscere che noi possediamo consiste nella possibilità d'essere sensibilmente affetti, cioè di *provare*, dietro l'azione di certi stimoli esterni od interni, quelle che diconsi sensazioni (colori, suoni, sapori, ecc.) e se la coscienza o consapevolezza non è che l'attualità di cotali modificazioni, che in quanto presenti si chiamano *rappresentazioni* o, con un neologismo recente d'origine inglese *presentazioni*, il *rappresentare* o *presentare*, che voglia dirsi, diventa la sola maniera possibile d'apprendere, di conoscere una cosa qualsiasi.

Il che posto, il subbietto a cui la rappresentazione è presente non può essere alla sua volta presentato o rappresentato e quindi rimane e rimarrà perpetuamente inconoscibile.

Ma in tal caso, si dirà, come potrebbe sorgere un *Io* fenomenico, rappresentabile? Ecco, p. es., come risolverebbe questo problema il sig. H. Rudgers Marshall (1). Partendo dal supposto del parallelismo psicofisico, lo stato psichico parallelo alla funzione normale di tutto il sistema nervoso durante la veglia equivale per lui all'*Io* inconsaputo. Che se un qualche elemento del detto sistema venga affetto da uno stimolo, all'aumentata attività di codesto elemento corrisponde nell'*Io* una *presentazione*. Per tal modo è data all'*Io* la presentazione, ma non è già presentato l'*Io*, ossia l'*Io* ha coscienza d'una determinata sensazione, ma non di sè stesso.

Ma se, per causa di quell'eccitamento parziale, ne nasce un aumento nell'attività di tutto il sistema nervoso, il fatto psichico corrispondente a questo aumento d'attività nervosa è un *Io* empirico, fenomenico, che è presentato al vero *Io* impresentabile, e l'*Io* presentato è presentato come cosciente della presentazione particolare, ossia l'*Io* inconsaputo ha coscienza d'un *Io* che è cosciente di quella particolare sensazione.

Questo concetto, malgrado differenze essenziali, offre una grande analogia con quello del Rosmini in rispetto al suo *sentimento fondamentale*, il quale è d'ordinario inavvertito, mentre l'avvertimento sorge tosto che in esso produca una differenza prodotta da un eccitamento parziale. Il medesimo potrebbe dirsi dell'intuito inconsapevole dell'*Essere indeterminato* in confronto coll'apprensione d'una qualunque determinazione di questo. E non mancarono altri filosofi che fecero dipendere la coscienza esclusivamente da una differenziazione e che ne posero addirittura l'essenza nella funzione del distinguere (2). Quasi potesse percepirsi una differenza, se non è percepito affatto ciò in cui la differenza accade. Se io non odo nè punto nè poco un suono, come potrei accorgermi che questo ha cambiato, pognamo, di tonalità?

Stando al concetto del signor Rudgers, la differenza che provoca l'atto cosciente, sarebbe puramente quantitativa; per la coscienza d'una particolare sensazione l'aumento nell'attività funzionale

(1) Consciousness, Selfconsciousness and self. — Nel *Mind*, January 1901, pag. 98.

(2) L'Ulrici, p. es.

d'una parte del sistema nervoso, per la coscienza dell'*Io* empirico l'aumento dell'attività di tutto intero il detto sistema al di sopra della funzionalità normale.

Questa e altre analoghe interpretazioni del fatto conoscitivo in genere si radicano in un altro errore molto diffuso, che consiste nel riguardare la coscienza come il fatto psichico fondamentale, di cui tutti gli altri fenomeni psichici sarebbero modificazioni o specificazioni. Ora, se non si vuol fare una semplice questione di parole, poco importerebbe che la voce *coscienza* s'adoperasse in codesta accezione, cioè ad indicare il fatto interno o psichico in generale. Ma in tal caso bisognerà trovare un altro termine a significare quel fatto psichico speciale, che consiste nel riconoscere, affermare, dire a se stessi che un dato *quid* è. Il soffrire, p. e., è una cosa, il riconoscere e dire a se stesso: *io soffro* è un'altra. E siccome questo secondo fatto s'è chiamato finora *coscienza* (in conformità anche all'etimologia del vocabolo), così quell'allargarne il significato fino a farlo sinonimo di fatto psichico, non può che ingenerare confusione. E se ben si bada, anche la strana dottrina dei cartesiani, che gli animali bruti sieno pure macchine, incapaci di sensazioni, di piaceri e di dolori, nacque da quella confusione. Non sanno (non hanno coscienza) di godere, di soffrire, dunque non soffrono, non godono, in loro non esiste fatto psichico. Qualcuno, come ad es., se la memoria non m'inganna, il Baldwin, chiama la sensibilità coscienza animale o inferiore; la vera e propria coscienza (il sapere) coscienza superiore. Che le nostre lingue siano tanto povere da dover far servire una parola, e di tanta importanza! a due usi? La caratteristica del fatto psichico è abbastanza chiara per determinarlo senza ricorrere all'equivoco della coscienza; esso è un fatto percepibile naturalmente solo da quello in cui si compie, che avviene nella cosa e non tra le cose (come è proprio d'ogni fatto fisico), interessa il subbietto in cui ha luogo e, direttamente almeno, nessun'altra cosa. Mentre il fatto fisico è per altri, interessa altri, ma non quello in cui avviene. I fatti psichici poi furono da taluni molto ingiustamente ridotti alla sensazione (della quale la memoria, l'immaginazione, il sentimento, l'appetizione, il volere sarebbero particolari atteggiamenti e combinazioni); perchè, senza parlar di quelli che la vecchia psicologia chiamava superiori, v. gr. intelletto, sentimento spirituale e volontà, e che si credono propri dell'uomo e negati al bruto, anche tra quelli che si considerano

come inferiori e che tutte le scuole attribuiscono anche a' bruti, ci corrono differenze tali, che vietano di ridurli tutti all'elemento sensazione. Ma da questi ultimi possiamo qui prescindere; per il nostro tema importa che si determini il fatto psichico in cui si fonda l'Io.

Ora questo è, a non dubitarne, la coscienza. Colla coscienza (intesa, ripetiamolo, in senso proprio, nel senso determinato quassù) incomincia l'umanità e perciò nell'uomo, e nell'uomo solamente, apparisce la parola, per la quale dal linguaggio patognomico, comune anche a moltissimi animali bruti, si passa al linguaggio caratteristico, dal linguaggio che è la traduzione meccanica dello stato sentimentale del soggetto, a quello che significa una affermazione, una negazione, insomma un giudizio. Il prodotto stabile, per così dirlo, di questa funzione sono le idee (nozioni, concetti), le quali non sono affatto *presentazioni*, non sono rappresentabili (per quanto possano contenere degli elementi rappresentabili cioè delle immagini, e tale è, quando mancasse ogni altro elemento di questa natura, la parola o vuoi proferita o vuoi scritta), ma solamente pensabili. E il pensarle consiste, non in una qualsiasi visione o contemplazione o intuizione, metafore tutte attinte alla percezione sensibile della vista, ma bensì nel ripercorrere, per quanto rapidamente e sommariamente, i giudizi onde risultano.

Le idee, obbiettivamente considerate, sono la cosa stessa in quanto conoscibile e come tali costituiscono nella loro totalità il mondo ideale o intelligibile o possibile che voglia dirsi, insidente *sub specie aeternitatis* nella mente divina; subbiettivamente sono il tutt'insieme che noi conosciamo della cosa. E siccome questo può ridursi a pochi caratteri e anche a un *minimum*, così le nostre idee sono in generale suscettive d'un accrescimento indefinito. Così se per es. del *Dinornis* io so unicamente che è un uccello, la mia idea di esso riducesi a questo: ch'esso è compreso nella classe degli uccelli; mentre obbiettivamente l'idea del *Dinornis* comprende tutto ciò che una mente perfetta potrebbe conoscerne. Sono cose queste d'una tale evidenza, che il ripeterle pare una volgare puerilità. Eppure quanto spesso ci sentiamo costretti a ribadirlle!

Ma l'atto conoscitivo (che s'identifica, come abbiamo veduto, con l'atto giudicativo) è un atto cosciente, e ciò importa una conseguenza che troppe volte fu perduta di vista. Importa cioè

una riflessione in se stesso. Il che, significato in termini popolari, vuol dire che per sapere bisogna saper di sapere; anzi sapere e saper di sapere è tutto una cosa ⁽¹⁾. Donde segue che questa riflessione dell'atto conoscitivo in sè stesso è infinita. Infatti (e chieggo venia di scendere a queste spiegazioni triviali) se per ch'io sappia una cosa qualsiasi, per es. che A è B , occorre che io sappia di sapere che A è B , anche questo secondo sapere dovrà essere saputo, quindi bisognerà ch'io sappia che so di sapere che A è B , *et sic in infinitum*. Se uno di tutti questi *saperi* non è saputo, tutta la mia conoscenza è bell'e ita e io nulla so. I miei atti conoscitivi potrebbero esser tali per un ente collocato fuori di me e che avesse la virtù di penetrare nel mio interno e vedere quello che vi succede, quindi conoscerli; per me sarebbero come non fossero, perchè non avrei mai raggiunto il mio *Io*, cioè il pensante di tutti que' pensieri. Dal che forse taluno vorrà inferire che, se la cosa sta realmente così, essendo la serie infinita, mai non potrà essere tutta percorsa e perciò la conoscenza sarà impossibile.

A questa obbiezione si potrebbe rispondere come colui che rispondeva alla dimostrazione dell'impossibilità del moto mettendosi a camminare, cioè recando in mezzo il fatto di questa o quell'altra conoscenza che in realtà possediamo. Quante volte il mistero dell'infinito pare ci attraversi la via! Anche il percorrere da un capo all'altro un segmento di retta parrebbe un fatto da non potersi mai condurre a compimento, dacchè prima di raggiungere l'estremo si dovrebbe passare per tutti i punti intermedi del segmento stesso, e questi sono, a non dubitarne, infiniti.

Nel caso della conoscenza, se le riflessioni dell'atto conoscitivo sopra se stesso avessero a essere discrete, senza fallo l'ultima non verrebbe mai e però la conoscenza sarebbe impossibile. Ma il fatto non è così; nel primo atto conoscitivo tutte le infinite riflessioni sono contenute implicitamente e quindi può dirsi che con esso il conoscente ha effettivamente raggiunto se stesso. Il che suole anche esprimersi con una metafora dicendo che l'atto conoscitivo è perfetta trasparenza.

L'*Io* dunque è conoscibile? è dunque un dato della cono-

(1) Sarà egli bisogno avvertire che qui si considera il sapere in atto, non un sapere potenziale, quale è quello che riguarda cose conosciute, ma alle quali attualmente non pensiamo?

scenza, un *obbietto*? Non è puramente un dato, non è un *obbietto*, perchè in tal caso non sarebbe l'*Io*, a cui il dato deve essere dato, per cui l'*obbietto* deve essere *obbietto*; ma è il *subbietto-obbietto*, quello a cui il dato è dato, e che insieme, in forza di questa relazione, è dato, il dato che è dato a se stesso. Espressioni tutte queste più o meno contorte e forzate, per poco non dissi bisbetiche, colle quali c'ingegnamo alla meglio di significare il fatto primitivo e fondamentale, che è il presupposto e la caratteristica d'ogni fatto conoscitivo e che appunto perciò riesce difficilissimo *significar per verba*.

La questione circa l'esistenza d'una sostanza psichica, di un'anima o spirito, e del nostro averne la percezione, non coincide esattamente con questa, ma è strettamente connessa, in quanto l'identità e permanenza dell'*Io* nel flusso e nella trasformazione perpetua de' suoi atti richiede che il *vero Io* non vada via cedendo continuamente il posto a un novello *Io* che venga a sostituirlo (come nel getto continuo d'una fontana la colonna dell'acqua, che allo spettatore apparisce sempre identica a se stessa, è senza posa mutantesi) ma si radichi in un ente che permane. Ma non è questo l'argomento proprio della presente discussione, però basti in tal proposito questo cenno. Quello che qui m'importava stabilire si è che l'*Io*, il vero *Io*, nonchè essere inaccessibile alla nostra coscienza, è sempre e poi sempre contenuto e presente in ogni atto di questa, e che perciò non si dà una coscienza che non sia nel tempo stesso autocoscienza.

Da queste considerazioni pertanto riceve una novella conferma il giudizio che già più volte e sotto vari aspetti lo scrivente ha proferito intorno a quella che pomposamente chiama se stessa psicologia e filosofia moderna ⁽¹⁾, contrapponendosi a quell'altra che con atto quasi di commiserazione dicono vecchia. Il quale mio giudizio si può compendiare nel pentametro d'un distico che io consacrai tempo fa agli evoluzionisti:

Si vera ista essent, nescius ipse fores.

La filosofia nuova ha indubbiamente molti pregi e soprattutto ha il merito d'aver sollevato o risollevato e talvolta posto meglio talune questioni, che sono inevitabili e che imperiosamente do-

(1) V. l'appendice.

mandano una soluzione; ma ha per disgrazia anche un piccolo difetto, gravido di conseguenze, questo cioè che se la sua dottrina fosse vera, nessuno mai l'avrebbe conosciuta o la conoscerebbe in avvenire, perchè la conoscenza sarebbe impossibile; il che in altre parole vuol dire ch'ella smentisce se stessa. Possiamo noi credere ad uno che dalla finestra della sua stanza ci grida: io non sono in casa?

APPENDICE

Credo che al lettore non dispiacerà ch'io riporti qui alcuni passi che si leggono nel trattato di Psicologia, molto e giustamente apprezzato, del signor Guglielmo James, professore di Psicologia nella *Harvard-University*. Dai quali risultano due cose principalmente, ciò sono: 1° che la psicologia in quanto scienza naturale non risolve e non può risolvere il problema quassù brevemente discusso, dovendo star contenta a una soluzione provvisoria e puramente relativa; e 2° che codesta psicologia, così detta scientifica, non è una scienza, ma soltanto un'aspirazione a diventarlo, e che, forse lo diventerà un giorno ma trasformandosi al tempo stesso in metafisica.

Ecco quà i luoghi del James, voltati in italiano così alla meglio come vien viene.

“ L' *Io*, ossia il puro *Ego*, è un argomento molto più difficile a investigarsi che non il *Me*. Esso è quello che in ogni dato momento è cosciente, mentre il *Me* non è che una delle cose di cui esso è cosciente. In altre parole esso è il pensante; e qui sorge subito la questione: che cosa è il pensante? È lo stato transitorio della coscienza stessa o è qualcosa di più profondo e di meno mutabile? Lo stato transitorio abbiamo veduto essere il cangiamento personificato (*the very embodiment of change*); ma colla voce *Io* ognuno di noi intende designare qualcosa che è sempre il medesimo „ (Cap. XII, pag. 195 sg.).

E arrivato alla fine del capitolo scrive:

“ Riassumendo questo lungo capitolo, la coscienza di sè implica un flusso di pensiero, ogni parte del quale ricorda, come *Io*, quelle che precedettero, conosce le cose che quelle conobbero e s'interessa principalmente a talune tra queste considerandole come *me* e attribuendo loro le rimanenti. Questo *Me* è un aggregato empirico di cose obbiettivamente conosciute; ma l'*Io* che le conosce non può essere esso medesimo un aggregato; e nemmeno è bisogno, pei fini psicologici, che sia un'entità metafisica immuta-

bile, come l'anima, oppure un principio del genere d'un *Io* trascendente, considerato come fuori del tempo. Esso è un pensiero differente ad ogni istante da quello dell'ultimo istante, ma tale da appropriarsi l'ultimo insieme con tutto ciò che l'ultimo disse suo proprio. Tutti i fatti fondamentali trovano il loro posto in questa descrizione, sbarazzati da qualsiasi ipotesi, tranne quella dell'esistenza di pensieri transeunti ossia stati mentali. „

“ Se i pensieri transeunti sono quelle realtà direttamente verificabili, che nessuna scuola finora ha dubitato che sieno, in tal caso essi sono il solo conoscente che la psicologia, trattata come scienza naturale, deve prendere in considerazione. L'unica via ch'io posso scoprire per introdurre un *pensante* più trascendentale sarebbe di negare che noi abbiamo una tale coscienza diretta della realtà de' nostri stati di coscienza, quale il senso comune suppone che noi la possediamo. Allora la realtà degli *stati* in questione sarebbe una mera ipotesi o una maniera d'asserire che ci deve essere un *conoscente* correlativo a tutto quel conosciuto; ma il problema che chiede *chi sia* codesto conoscente sarebbe diventato un problema metafisico. Una volta posta la questione in questi termini, la nozione o d'uno spirito cosmico che pensi per mezzo nostro o d'una classe di anime individue sostanziali dovrebbe essere considerata come messa a pari *prima facie* colla nostra soluzione *psicologica* e imparzialmente discussa. Io medesimo credo che in questa direzione ci sia campo per molte future ricerche. Gli stati mentali, a cui ogni psicologo crede, non sono niente affatto chiaramente appercepibili, qualora si distinguano da' loro obbietti. Ma il dubitare di essi è cosa estranea al nostro punto di vista *naturalistico*. Però in questo libro la soluzione provvisoria, a cui siamo arrivati, non può essere che questa: *i pensieri sono essi medesimi i pensanti* (1) „.

Pag. 216.

(1) Io peraltro non sottoscrivo a questo asserto del James. La proposizione che il pensante de' nostri pensieri sono i pensieri stessi, non è accettabile nè anche in via ipotetica e provvisoria e come valida per la psicologia trattata naturalisticamente. La dottrina che riguarda i fatti psichici, sia pure trattata a modo delle scienze sperimentali, non deve presentare un fatto differentemente da quello che è presente alla percezione. Ora è innegabile che ognuno che ripensa il proprio pensiero ha la certezza immediata non che il pensante del primo pensiero è il secondo pensiero, che sopravviene, sibbene che questo secondo

Leggasi ora la conclusione finale di tutta l'opera:

“ Se noi parliamo della psicologia in quanto scienza naturale, non si vuol intendere con ciò una maniera di psicologia che finalmente posi sopra una solida base. Tutt' al contrario; ciò vuol dire una psicologia particolarmente fragile, nella quale le acque del criticismo metafisico penetrano per ogni commessura, una psicologia i cui supposti e i cui dati devono essere rimessi allo studio in relazione a un campo più vasto e tradotti in altri termini. In breve è un' espressione di diffidenza anzichè d'arroganza, ed è invero cosa strana udire della gente che parla trionfalmente della *nuova psicologia* e scrive delle *storie della psicologia*, mentre gli elementi reali e le forze che si nascondono sotto questa parola, sono avvolti nella più profonda oscurità. Una fila di fatti greggi, quattro chiacchiere e battibecchi intorno a opinioni, un po' di classificazione e generalizzazione di genere puramente descrittivo, un forte preconetto che noi abbiamo degli stati mentali e che questi sono condizionati al nostro cervello; ma neppure una legge nel senso delle leggi che la fisica dimostra, neppure una proposizione, dalla quale possa causalmente dedursi una conseguenza. Non conosciamo nemmeno i termini, che dovrebbero essere governati dalle leggi elementari seppure noi le avessimo. Questa non è una scienza, è soltanto la speranza d'una scienza. Quello che abbiamo è la materia

pensamento ha per suo oggetto il primo. Ora avere un *quid* qualsivoglia per oggetto non è tutt'uno coll'essere il pensante, bensì vuol dire essere pensiero e nulla più.

Ogni pensiero poi, sia primo o secondo o ventesimo debbe avere un pensante e ognuno che pensa, qualunque sia il posto che questo suo pensiero occupa nella serie delle riflessioni, ha pure l'immediata certezza che il pensante di tutti questi pensieri è uno e medesimo, è lui, il suo *Io*. Non si tratta dunque dell'inclusione, a così chiamarla, d'un pensato in un pensiero (pensamento), il quale sia poi incluso in un secondo e questo in un terzo e così via (ciò che, oltre al resto, torrebbe via anche l'identità dei pensanti); nè anche trattasi della continuità di tali atti (colla quale taluni s'immaginano di poter sostituire la identità), ma bensì dell'unità e identità del subbietto, di cui i vari pensieri sono atti. È l'antico errore del Condillac, la cui statua ridotta per ipotesi a provare la sola sensazione dell'odor di rosa, dovrebbe credersi odor di rosa. Essa, se potesse creder qualcosa (ciò che del resto starebbe contro l'ipotesi) si crederebbe, non l'odor di rosa, ma colui che sente l'odor di rosa. L'identità del pensante insomma è immediatamente appresa, dunque è un fatto sperimentale.

d'una scienza..... Di presente la psicologia si trova nella condizione in cui era la fisica prima di Galileo e delle leggi del movimento, in cui era la chimica prima di Lavoisier e del principio che la massa si conserva in tutte le reazioni. I Galilei e i Lavoisiers della psicologia saranno davvero uomini famosi quando verranno, come devono venir di sicuro, se i successi del passato hanno ad essere indizi del futuro. Ma quando verranno, le necessità dell'oggetto faranno sì ch'essi si trasformino in metafisici. Per intanto il miglior modo d'agevolare la costoro venuta è di intendere quant'è grande l'oscurità in cui brancoliamo e di non dimenticar mai che i supposti naturalistici, da cui prendiamo le mosse, sono cose provvisorie e soggette a revisione „ (1).

(1) Pag. 468.

(Finito di stampare il giorno 12 giugno 1902)